

ПРЕОДОЛЕНИЕ ВНУТРЕННЕЙ ЭМИГРАЦИИ В ПОЭЗИИ О. МАНДЕЛЬШТАМА

Аннотация. Внутренняя эмиграция, в которой оказались после Октябрьской революции такие крупнейшие русские поэты, как Ахматова, Мандельштам (далее – О. М.) и др., стала для них тяжелейшим, мучительным испытанием. В статье показан состав этого в советских условиях фатального социопсихического состояния, выражающего социальное отчуждение и изгойство поэтов. Реальной проблемой стало выживание уже не только художника, но просто человека.

Состояние отчужденности и изгойства необходимо было избыть. В статье делается попытка ответить на вопрос: каким образом преодолевается деструктивная роль практически безвыходной ситуации внутренней эмиграции? Гипотеза автора: функцию духовного одоления-преодоления, а также компенсации разрушительной для хрупкой субъективности поэтов социальной реальности «советского» берет на себя поэзия.

Отвечая на вопрос «как решается эта проблема в поэзии О. М.?», автор исходит из понимания искусства как продолжения, удвоения и реализации потенциала культуры. «Духовно-психическое убежище» поэтов – внутренних эмигрантов создается по общей логике и в общих структурах / матрицах культуры как процесса и результата освоения мира людьми. У культуры два «базовых» предметных направления освоения. Первое: преобразование-очеловечивание природы. Второе: организация совместной жизни людей, или производство социума. Поскольку поэт как человек – существо социальное, для своей нормальной жизни нуждающееся в общности, общении и идентификации, постольку альтернативой социальному отчуждению, изгойству и одиночеству выступает поэтически конструируемое виртуальное общество, ценностно близкое поэту. Анализируя этот «социум О. М.», автор, помимо культурологического подхода, опирается на теорию общества и общности Ф. Тённиса, идеи социального конструктивизма, социокультурной антропологии, герменевтики. В статье показаны основные составляющие «идеального» социума поэзии О. М., взятые из социокультурного прошлого и настоящего, и его духовно-психологические «эффекты»: обретение общности с другими людьми и реализация своей социокультурной идентичности. Отмечается, однако, что поэтическая «социальная реальность», помогая О. М., не устраняет драматизма и трагизма его существования.

Ключевые слова: внутренняя эмиграция; социальное отчуждение; русская поэзия; русские поэты; поэтическое творчество; социальная реальность; социальная изоляция; социокультурная идентичность.

Zaks L. A.
Ekaterinburg, Russia

RESOLVING INNER EMIGRATION IN O. MANDELSTAM POETRY

Abstract. Inner emigration in which such greatest poets as Akhmatova, Mandelstam (further O. M.) and others found themselves after the October revolution became a devastating and agonizing ordeal. The article shows this fatal under the Soviet system socio-psychic state which reflects social alienation and pariahhood of the poets. The real problem was survival of not just an artist but a human being.

What was needed was a breakdown of the state of alienation and pariahhood. The article addresses the question: How can the destructive role of a virtually no-win situation of inner emigration be dealt with? The author's hypothesis: poetry assumes the function of spiritual surmounting-overcoming as well as compensation for a social reality of "the Soviet" deeply corrosive to the poets' fragile subjectivity.

Responding to a question on "how this problem is resolved in O. M. poetry" the author recognizes understanding of art as a continuation, duplication and realization of culture's potential. "Spiritually-psychic" shelter of poets-inner émigrés is created according to common logic and general structures / matrixes of culture as a process and the result of human cultural familiarization with the world. Culture has two "basic" substantive lines of mastering. The first one: transformation-humanization of nature; the second one is the provision of organized living, or the production of socium. Since a poet as a human is a social being in need of community, communication and identification, then a poetically constructed virtual society with values close to these of the poet acts as an alternative to social pariahhood, alienation and loneliness. Analyzing this "O. M. socium" the author, in addition to the cultural approach, rests on F. Tönnies community-society theory, ideas of social construction, socio-cultural anthropology, and hermeneutics. The article presents principal elements of an "ideal socium" in the poetry of O. M. (elements taken from its socio-cultural past and present) and spiritual-psychological "effects" of this "socium": acquisition of togetherness and mutual bonds, and realization of socio-cultural identity. It is noted, however, that this poetical social reality, while being helpful to O. M., fails to remove the drama and tragedy from his existence.

Keywords: inner emigration; social alienation; Russian poetry; Russian poets; poetic creativity; social reality; social isolation; socio-cultural identity.

Для цитирования: Закс, Л. А. Преодоление внутренней эмиграции в поэзии О. Мандельштама / Л. А. Закс // Филологический класс. – 2019. – № 1 (55). – С. 34–43. DOI: 10.26170/fk19-01-05.

For citation: Zaks, L. A. Resolving Inner Emigration in O. Mandelstam Poetry / L. A. Zaks // Philological Class. – 2019. – № 1 (55). – P. 34–43. DOI: 10.26170/fk19-01-05.

Внутренняя эмиграция, в которой оказались после Октябрьской революции такие крупнейшие русские поэты, как Ахматова, Мандельштам (далее – О. М.) и др., стала для них тяжелейшим, мучительным испытанием. Реальной проблемой стало *выживание* уже не только художника, но просто человека.

Состав *внутренней эмиграции* как социопсихического состояния включает: *несогласие* с установившимся политическим режимом, *непримирение* и *непереносимость* установленных им социальных и литературно-культурных порядков, общественной атмосферы. Бессилие перед лицом *status quo* порождало целый букет негативных и, в конце концов, разрушительных для духовной субъективности и психического здоровья эмоциональных состояний и умонастроений, *трагическое мироощущение* (о нем как особом культурно-психологическом феномене вообще и черте личностной психологии О. М. см.: [Закс 1990: 146–182; Закс 2009: 7–39]). Отсюда вытекало рождаемое на встречном движении (режим против поэта – поэт против режима) *социальное отчуждение* поэта, его *изоляция* от профессиональной и социальной среды, от всегда необходимых ему читателей. Итог: состояние тотального *изгойства* поэта, лишенного даже материальных источников существования, его *вынужденного изгнанничества* и *одиначества*.

Этот духовно-психологический комплекс как следствие условий жизни О. М. и как важнейшая черта его художественного сознания и «его смятенной лирики тех лет» [Герштейн 1990: 352] стал предметом многочисленных мемуаристов, начиная с «Воспоминаний» его вдовы ([Мандельштам Н. 1970, 1983, 1990, 1999]), а также [Ахматова 1990; Герштейн 1998; Липкин 1995; Штемпель 2008] и исследований мандельштамоведов ([Аверинцев 1990; Аверинцев 2001; Гаспаров 1995, 1996; Городецкий 2018; Иванов 2009; Лахути 2008; Лекманов 2004; Нерлер 2014; Сарнов 1990; Струве 1992; Сурат 2005; Тарановский 2000] и др.).

Картина социальной и духовно-психологической жизни О. М. в советских условиях предстает в этих текстах весьма разноречивой. Так, стихотворение «Мы живем под собою не чуя страны...» Л. Р. Городецкий интерпретирует как акт «боевой гражданственности», «русского джихада» О. М., последнего террориста боевой организации партии эсеров [Городецкий 2018]. Противоположным образом интерпретирует и оценивает советскую жизнь О. М. хорошо знавшая и его, и его творчество Э. Г. Герштейн: «Не стоит делать из него последовательного борца за права личности и свободу мысли. Его нервная конституция не была создана для планомерной политической борьбы» [Герштейн 1990: 353]. Еще пример. В стихах О. М. с первых лет советской власти звучат трагические мотивы обреченности, часто окрашенные вполне понятным в его ситуации страхом. А. А. Ахматова вспоминала: «Мы шли по Пречистенке (февраль 1934 г.)... и Осип сказал: „Я к смерти готов“» [Ахматова 1990: 211]. Но вот С. С. Аверинцев увидел в страхе О. М. высокий символический (даже «символистский») смысл, выводимый им из еще дореволюционных стихов поэта: «острое и опасное переживание мистериальной инициации» [Аверинцев 2001: 18]. По-моему, нужно очень отвлечься от действительно ужасающих особенностей «эффектов давления совет-

ского режима» [Аверинцев 2001: 20], как и от изменений в личном сознании послереволюционного, уже во многом советского («Я человек эпохи Москвошвея») О. М.¹, чтобы вычитать в поэтически выраженных им трагических переживаниях осознанное осуществление символистской «мистериальной инициации».

Но остается вопрос, составляющий тему моей статьи: как же можно было жить и выживать, витально, духовно и в особенности *социально* в социопатологических условиях тоталитарного порядка? Каким образом преодолевалась деструктивная роль практически безвыходной ситуации внутренней эмиграции? Ясно, что состояние отчужденности, одиночества и изгойства, как и страха и отчаяния, необходимо было избыть: иначе сама жизнь поэта стала бы невозможной. Сам О. М., в стихотворении «Возьми на радость из моих ладоней» (1920) признавший «Не превозмочь в дремучей жизни страха» (вполне реального, витального, а отнюдь не «мистериального»), спасительной альтернативой ему называет чувственную любовь: «Нам остаются только поцелуи». Детально проанализировавший это стихотворение К. Тарановский приводит фрагмент воспоминаний Ахматовой об ужасающей социальной атмосфере тех лет и присоединяется к выводу О. М.: «В этой тяжелой атмосфере единственным спасением, единственным убежищем была любовь» [Тарановский 2000: 144]. Но при всей силе плотской «древнегреческой» любви, как и поэтической влюбленности, к чему был склонен О. М., их, как показали его жизнь и творчество, было недостаточно. Тут и возникает моя идея-гипотеза.

Первый ее тезис: *функцию духовного преодоления, а также компенсации разрушительной для хрупкой субъективности поэтов социально-политической реальности «советского» берет на себя поэзия*. Но каким образом происходит обретение если не победы над враждебной реальностью, то хотя бы некоторого баланса-компромисса с ней? Искусство – продолжение, удвоение и реализация потенциала культуры в ее общем осваивающем подходе к миру. «Психическое (точнее духовно-психическое – Л. З.) убежище» [Стайнер 2013] поэтов – внутренних эмигрантов создается по общей логике и в общих матрицах культуры как процесса и результата освоения мира людьми. У культуры как присущего людям специфического *способа существования* и «мира человека» два «базовых» предметных направления освоения. Первое: преобразование-очеловечивание природы. Состояние внутренней эмиграции превращает очеловеченную природу в спасительную альтернативу отчужденной социальности поэта. Так и в поэзии О. М. Но для темы статьи важна вторая составляющая работы культуры: организация мира человеческих отношений, совместной деятельности и общения людей. Здесь автор опирается на концепцию соотношения социального и культурного Л. Закса [Закс 2013а] и вытекающую из нее теорию социально-организующей подсистемы

¹ Как вспоминал С. Липкин, «он нуждался в молодежи, хотел связи с временем, он чувствовал, он знал, что он в новом времени, а не в том, которое ушло. Он не любил тех, кто любил его ранние стихи... Он ощущал себя не в прошлом, даже не в настоящем, а в будущем» [Липкин 1995: 68]. Это видно и из многих стихов «позднего» О. М., о которых речь впереди.

культуры, обеспечивающую производство социума ([Закс 2012; Закс 2013в]). Она создает, например, институты, социальные статусы и роли, нормы и ценности и, конечно, субъектов общества – его граждан. Я предполагаю, что *поскольку поэт как человек – существо социальное, для своей нормальной жизни нуждающееся в других людях, в формах общности, общения и идентификации, постольку альтернативой социальному отчуждению, изгойству и одиночеству выступает поэтически конструируемое виртуальное общество, лишенное негативных черт советской социальной реальности (преодолено социальное отчуждение автора, обретена гармония с другими людьми и его социокультурная идентичность)*. Если это так, то мы можем зафиксировать в поэтической реальности поэта-изгоя присутствие такого «желанного» социума. Тут культурологический подход к поэзии дополняется социальной теорией Ф. Тённиса [Тённис 2002] и концепцией социального конструктивизма ([Андерсон 2001; Бергер, Лукман 1995; Searle 1995]). В более углубленной работе по теме будут актуальны идеи и подходы социальной феноменологии и герменевтики социальности ([Шютц 2003]), этнометодологии ([Гарфинкель 2007]) и теории практик ([Волков, Хархордин 2008]), социокультурной антропологии и психологии ([Агамбен 2011; Беньямин 2015; Benjamin 2009]).

Размер статьи не позволяет дать развернутого анализа всего корпуса послереволюционных стихов О. М.¹ и показать мандельштамовское «конструирование социальной реальности» во всех его нюансах. Ограничусь выделением самых общих черт и объектов, образующих искомый способ преодоления социального изгойства. В то же время никак не обойтись без хотя бы краткого анализа репрезентации О. М. собственного негативного социального опыта, рождающего его отчуждение и духовное отталкивание от неприемлемых для поэта сторон советской действительности.

Одно методологическое соображение, связанное как раз с характером этой работы. Важно понимать, что есть «общество» для репрезентирующего и конструирующего его поэта. Тут помогает уже упоминавшаяся теория Ф. Тённиса, различившего в целостности социума «общество» (формальную организованность совместного существования людей, *Gesellschaft*) и «общность» (их неформальное, внутреннее единство, *Gemeinschaft*). Нетрудно предположить, что лирическому поэту, как и испытывающему дефицит позитивной социальности человеку, необходима, прежде всего, реальность общности. То есть потребны не сверхличные «формы жизни», не навязывающие человеку правила и порядки институты, тем более, что они в реальной советской жизни служили инструментами узаконенного насилия. Важны сами люди, близкие поэту ценностями, устремлениями и образом жизни, общение с ними. В современной «теории практик» разделяют техническую и экзистенциальную самоотдачу, или преданность (*commitment*) [Волков, Хархордин 2008: 98]. Первая технологична и утилитарна, предполагает коллективное принуждение к соблюдению «правил», что чуждо духовной природе поэта, особенно в ситуа-

ции противостояния власти. «Экзистенциальная самоотдача предполагает некоторое стояние, позицию, сойти с которой значило бы отказаться от себя» [там же: 99] – это именно то, что необходимо и суверенной личности, и самоценной поэтической индивидуальности. К тому же именно «по ту сторону» правил и муштры входит в социальную практику важный для самосознания ее «внутренний этический компонент» [там же].

Начну, однако, не с «желаемого» и «должного», а с того, от чего отталкивается сознание О. М., что толкает его к поиску-созиданию своего социального мира. Критическое отношение к советской власти как политическому режиму у О. М. определилось практически сразу после революции и не менялось до трагического финала его жизни. Художественное же ее видение со временем как раз претерпевало заметную эволюцию. Во-первых, это было движение от обобщенно-эмоционального восприятия и отторжения от политической реальности (сам объект негативного отношения предметно не конкретизирован, но репрезентирован посредством символической метафоры) к все большей предметной конкретизации и контекстуализации критических реакций. Переходя от первоначальной негативной вненаходимости к критической вовлеченности в советскую жизнь, О. М. начинает воссоздавать и осмыслять неприемлемые для него социально-политические и бытовые реалии – то, что каждый день ставило его в положение изгоя, внутреннего эмигранта. Во-вторых, со временем видение советской политической реальности у О. М. стало дополняться и осложняться другими сторонами развивавшейся советской жизни, причастностью и даже увлеченностью О. М. ее новизной, динамикой, демократизмом, живой творческой энергией. Что способствовало новой потребности поэта в сопричастности этой жизни и этим людям, дало стимул и материал для продуцирования «родной» виртуальной социальной реальности (не может быть плодотворным творчество без «подпитки» жизнью и без надежды на родственного, отзывчивого адресата). Речь уже шла не только о решении личных проблем, но и о жизни, свободе, достоинстве современников = *сограждан* О. М. Выделяю это слово, потому что отношение О. М. к происходящему в этот период начинает приобретать черты осознанной гражданственности. А. А. Ахматова: «Я очень запомнила один из тогдашних разговоров о поэзии. Осип Эмильевич, который очень болезненно переносил то, что сейчас называют культа личности, сказал мне: „Стихи сейчас должны быть гражданскими“ – и прочел „Под собой мы не чуем...“» [Ахматова 1990: 213]. Работа преодоления внутренней эмиграции оборачивается творческим противостоянием политическому режиму и борьбой поэта и его поэзии (пусть и обреченной и до поры безвестной) за жизнь и права других, уже советских, людей.

В первые годы после Октябрьского переворота обобщенно-эмоциональное восприятие группируется, преимущественно, вокруг трех устойчивых смыслопереживательных состояний. Это видение-переживание: 1) смерти своего родного мира, своей цивилизации (образы «умирающего Петрополя», «всемирной пустоты» и особенно пронзительно – в символических метафорах музыки («Концерт на вокзале» (1921), «Век» (1922),

¹ Стихотворения О. М. анализируются и цитируются по первому тому издания [Мандельштам 2009].

«1 января 1924»); 2) враждебности к не принимаемой новой реальности, воплощаемой в образах «советской ночи» и «черни» и ассоциирующей с разгулом насилия, террором («Кассандре» (1917), «Когда в теплой ночи замирает» (1918), «В Петербурге мы сойдемся снова» (1920) и др.), что и рождает ответную позицию отрицания, отталкивания; 3) нарастающего душевного хаоса и дискомфорта, губительной судьбы, отчуждения («Декабрист» (1917), «Нашедшему подкову» (1923): «время срезает меня как монету» и многие др.). Со временем первое состояние уходит, второе приобретает более реальные («конкретно-исторические») предметные черты. Третье же остается неизменным субъективным центром мировосприятия и мироощущения О. М. Трагедия одиночества и обездоленности, изгойства, разбитой жизни, неотвратимо грозящей гибели. «Я все отдам за жизнь – мне так нужна забота, – / И спичка серная меня б согреть могла» («Кому зима – арак и пунш голубоглазый» (1922)). Это отчаянный зов о помощи – и почти предел, почти нижний, минимальный уровень витальности, заставляющий вспомнить «голую жизнь» Дж. Агамбена [Агамбен 2011] (О. М. еще не знает, что это не предел страданий). И «некуда бежать от века-властелина»: «1 января 1924» – пронзительное откровение трагической безысходности, страха и обреченности: «Я знаю, с каждым днем слабеет жизни выдох, / Еще немного – оборвут / Простую песенку о глиняных обидах / И губы оловом зальют».

Вот оно, изгойство! Но не только. Рухнула иллюзия личной свободы, и – что не менее страшно для художника – рухнувшей иллюзией оказалась и автономия творчества, суверенность поэтического бытия: «Какая боль... для племени чужого / Ночные травы собирать» (курсив мой – Л. З.). От страшной правды не уйдешь. Отсюда фаталистическое «Куда как страшно нам с тобой...» (1930) и отчаянный зов «Петербург, я еще не хочу умирать!» («Я вернулся в мой город» (1930)), и чувство подполья, преследования («Мы с тобой на кухне посидим» и «После полуночи сердце ворует» (1931)). Социальный опыт, все более принуждавший быть реалистом («Чужа грядущие казни, от рева событий мятежных», как заметит О. М. в стихотворении «С миром державным» (1931)), подводит О. М. к осознанию, что «башни» творчества, как и мира духовной культуры, которая сама стала объектом насилия, недостаточны для самосохранения и спасения. Из мучительного опыта вырастает в нем осознанная потребность в социальной адаптации, в нравственно принимаемом социальном мире и идентификации с ним, в поиске формы интеграции в него. Думаю, именно эта потребность в родственной социальности как спасении от одиночества и изгойства возродила в О. М. участливую память о его давно лично одобренных «социальных корнях», пробудила и активизировала интерес к «миру людей», к ценностной переориентации в отношении еще не так давно воспринимавшимся как «чернь» народным массам. С силой внутренней необходимости в трагическом «1 января 1924», вопреки отчаянию, страху, отчужденности и негативизму автора, он «прорывается» к подсознательной «родной» социальности, поэтически актуализированной социокультурной идентичности:

Ужели я предам позорному злословью –
Вновь пахнет яблоком мороз –
Присягу чудную четвертому сословью
И клятвы крупные до слез?

С точки зрения моей темы особенно важна, кажется, выпадающая из общего возвышенно риторического строя строфы ее вторая строка. В стихотворении, пронизанном духом и воздухом умирания (и века, и человека, «который потерял себя»), где вся чувственная ткань стиха передает телесность тяжелой болезни (особенно образ «известки в крови» – предзнаменование неизбежной скорой смерти), появляется свежая, полная здоровья, энергии, вкуса и аппетита к жизни, одним словом, мажорная строчка «Вновь пахнет яблоком мороз»! Таков был целительный эффект общения к почти забытым социальным корням, подтверждения своей добровольной и убежденной связи-идентификации с «четвертым сословьем». А в цикле «Армения» О. М. уже признается в любви целому народу: «Как люб мне натугой живущий, / Столетьем считающий год, / Рожаящий, спящий, орущий, / К земле пригвожденный народ».

Между тем, повторяюсь, «современность», реальная жизнь делают свое дело. Сознание О. М. меняется, в том числе и в его критической ипостаси. Переживание своей безысходной социальной ситуации теперь опосредовано гораздо более конкретными жизненными реалиями. И выражаются они не столь возвышенно-трагической лексикой. Советская действительность становится «великой murой», а Москва – «курвой» («Нет, не спрятаться мне от великой murы» (1931)). Рождаются образы, связанные с атмосферой репрессий: «запрещенная тишь», «кандалы цепочек дверных», «наушнички», «пайковые книги», «учить щебетать палачей», «нары» и «острог», «конвойный» и даже «конвойное время», «в шинелях с наганами племя пушкинovedов». Это, конечно, не просто «констатации» – это точное понимание существа политической системы. И к ней у О. М. свой суровый счет, связанный не только с собственной «загнанностью». «Холодная весна. Бесхлебный робкий Крым» (1933) – немногословная, но ужасающая, душераздирающая картина массового голода, спровоцированного насильственной коллективизацией («И тени страшные Украины и Кубани»). Апофеоз этого «счета к власти» и, фактически, нравственный вызов системе, героический и оказавшийся губительным, – вскоре написанное «Мы живем, под собою не чуя страны» (1933). В трагическом противостоянии диктатуре происходит идентификация поэта с народом. О. М. говорит от его лица: «Мы» (говорит не в первый и не в последний раз; в «уничтоженных стихах» (1931) то же чувство единения и общности, личное достоинство, умноженное на сознание своего права быть голосом *своего* социума: «Я говорю за всех с такою силой, / Чтоб не́бо стало небом, чтобы губы / Потрескались как розовая глина»).

Так мы входим в «собственное» пространство темы статьи. Не могу не прореагировать на ее интерпретацию В. Есиповым. «Внешние обстоятельства были таковы: выжить можно было, только преодолев былую отстраненность от советской действительности, став активным участником происходящего... Чтобы вы-

жить, поэту необходимо было не только войти в „мир“, но и в советскую литературу, обретя новое лицо. Отсюда любование „шинелью красноармейской складки“...» [Есипов 2016: 119]. И далее Есипов отмечает появление в лексике О. М. «совершенно чуждых ему прежде» слов советского агитпропа [Есипов 2016: 120]. Для Есипова это «приспособление» О. М. к «внешним обстоятельствам». Именно поэтому он не может скрыть удивления от «красоты и мощи» (Ахматова) этих, как он уверен, вынужденных «советских» стихов О. М.

Интерпретация Есипова, на мой взгляд, строится на ряде неточностей, противоречит хорошо известным фактам, а «парадокс качества» вынужденных, будто бы, стихов О. М. объяснить не может. Неточности: все не сводится к «внешним обстоятельствам», к потребностям «трудоустройства», политической легитимации и биологического выживания (только на самом пределе ситуации они становятся у О. М. доминирующими, заставив его написать хвалебные стихи о Сталине). Как отчасти уже показано, у О. М. была глубокая бескорыстная потребность в обществе и общности с ним. Потому и его «советские» стихи не были результатом внешнего насилия и даже самопринуждения: талант О. М. был внутренне свободен, что объясняет художественность его творений. Приводимая В. Есиповым советская лексика отнюдь не была только языком агитпропа: она была частью массового советского дискурса и, значит, условием желанного для О. М. общения и общности с советским социумом. Но при этом он не «лез» в институциональную советскую литературу; официальные статусы, вроде членства в ССП, его не интересовали, и «советские» его стихи адресованы не властным структурам, а «неформальной» социальной общности. Его тексты – о советской реальности и частично уже на ее языке, но не носят «идеологического» характера. Поэтому они лишены приспособленческого цинизма, конформизма и сервильности, внутренне правдивы = искренни. И другие существенные факты: «просоветские» и «антисоветские» стихи писались практически одновременно, и О. М. называл последние «гражданскими», с риском для жизни читал их людям. Значит, он ясно различал в советском обществе «чужих» и «своих», не отождествлял обычных людей и власть с ее приспешниками.

Этим и определялась логика художественного «конструирования» (а лучше бы сказать – творения) О. М. «своей», желанной социальной реальности. Осмысляя ее источники и характер, я понял, что мое первоначальное представление о разделении (в этой работе О. М.) социально-реального и социально-идеального неверно. У О. М. действительно разные «источники» его «социального мира», но он в своем отношении к ним органичен и целостен, и они для него – разные ипостаси единого – именно его, родственного его сознанию, этически приемлемого для него – мира. Будь О. М. романтиком, он бы резко противопоставил идеальное и реальное и отказал последнему в праве быть представленным в «его социуме». Но можно ли было в этом случае рассчитывать на отклик советских (такова реальность!) современников?! К счастью, О. М. обладал поистине гениальной способностью понимающе чувствовать живую жизнь, ее внутренние силы и фено-

менологическое богатство. И диалектику: игру единств и противоречий, бесконечных и бесчисленных метаморфоз. К тому же О. М. был органически присущ демократизм, культурное «разночинство», и жизнь «простых людей», народной массы не пугала, а, наоборот, привлекала его. Более того, именно в народной массе он видел источник богатства культуры. Эта дорогая для О. М. культурфилософская идея как «закон» и ценность выражена в одном из «Восьмистиший» (1933):

И Шуберт на воде, и Моцарт в птичьей гаме,
И Гёте, свищущий по вьющейся тропе,
И Гамлет, мысливший пугливыми шагами,
Внимали пульс толпы и верили толпе.

На свете раньше губ уже родился шепот,
И в бездревесности кружились листья,
И те, кому мы посвящаем опыт,
До опыта приобрели черты.

О. М. раньше многих гуманитаров связал в своем сознании общество и культуру, культуру специальную («высокую») – и культуру народных масс. Поэтому конструируемый им социум изначально «социокультурный»: соединяет «людскую», так сказать, событийность и содержательность социального мира с созданной и обжитой людьми материально-вещной, бытовой и духовно-ценностной средой, человеческую смыслонаполненность, теплоту и уют которых О. М. ценил с молодых лет и в окружающем мире (Петербург, Москва), и в воображаемых/знаемых мирах далеких пространств и времен (классика архитектуры, живописи, музыки, поэзии, истории, религии).

Об источниках и основных предметно-ценностных сферах «виртуального» социального мира О. М. говорят его наиболее значительные стихотворения 1930-х гг. Об «интимной» (любовной и дружеской) сфере можно только упомянуть: без этого самого близкого микромира никто не может обойтись, тем более изгой, бедняк, странник и, как сам себя называл О. М., «отщепенец» («Мы с тобой на кухне посидим» (1931), «Еще не умер ты...» (1937), «К сырой земле невольно припадая...» (1937).

«За гремучую доблесть грядущих веков, за высокое племя людей» (1931). Даже этих первых слов достаточно, чтобы понять, что тут О. М. идентифицирует себя со всем человечеством и его светлым будущим. В образе века-волкодава легко узнаются законы того социально-политического мира, в котором живет поэт. Но поэт-«лишеница» утверждает свое духовное превосходство над волчьими императивами века: «век-волкодав» не может убить поэта, который не-волк: поэт выше («меня только равный убьет»). Однако, несмотря на эту высокую декларацию, отсылающую к законам не этого мира, тут же рождается и противоположный образ счастливого бегства, я бы сказал, «пренатального» социального эскапизма: «запирай меня лучше, как шапку в рукав, / Жаркой шубы сибирских степей». Природа тут сильнее и надежнее абстрактных социальных связей с человечеством «вообще».

«Сохрани мою речь» (1931). Можно согласиться с И. Сурат [Сурат 2005: 59]: адресат стихотворения – народ. По сути, это трагический, осложненный мрачными историческими ассоциациями манифест причастности к нему, реальному. И своего желанья и готов-

ности «служить» ему – за его, пусть жестокою, любовь («лишь бы только любили меня эти мерзлые плахи») и за возможность, став «народным достоянием», дойти до будущих поколений (только народу дано сохранять культуру). Поэт ради этого готов не только на духовную, но и на вполне реальную жертву, готов даже содействовать страшной петровской казни. Какая принципиальная разница с предыдущим стихотворением: там сопротивление смерти как насилию, здесь ее добровольное принятие, готовность к самопожертвованию. И не славы в веках ради, а для сохранения ценностей, что в трагическое время объединяли людей, давали им духовные силы: «за привкус несчастья и дыма, / За смолу кругового терпенья, за совестный деготь труда». И вдруг, словно извне, чужой «острающий» голос: «Я – непризнанный брат, отщепенец в народной семье». Путь к общности драматичен, драматична и «виртуальная» общность поэта.

«Полночь в Москве, роскошно буддийское лето» (1931) – особо значимый для моей темы текст. Весьма «протяженный», он сопрягает разные по оптике, настроению, предметному наполнению и идейному смыслу фрагменты. Но благодаря этой сложной, многоплановой и эстетически многооттеночной «панораме», через ее мастерски «вытканную» образную ткань происходит дружеский диалог с реальностью и с читателем и совершается работа по созиданию своей и потому спасительной для О. М. социальной реальности и идентификации с ней. Начало: белый стих, современная городская и уже вполне советская лексика, неторопливая, распевная, с оттенком ностальгии интонация обхода-обозревания, успевающего быть и воспоминанием о дорогой с давних лет, но уже другой Москве. «Вдруг» от воспоминаний, от рефлексии времени резкий переход: без объяснений, «скачком» – умный поймет – к своей, не названной, трудной ситуации, к экспрессивной реакции на социальное «сейчас»: «Чур! Не просить, не жаловаться, цыц! Не хныкать!». Зато называется – в качестве духовной опоры, образца-ориентира, источника-законодателя нравственной ответственности – референтная социокультурная группа, утверждается солидарность и идентификация с ней: «для того ли разночинцы / Рассохлые топтали сапоги, чтоб я теперь их предал?». И сразу решительное, почти в ораторских тонах выражение сути, смысловой и поведенческой основы этой идентификации: этические ценности и мужество их осуществления, практической верности им: «Мы умрем, как пехотинцы, но не прославим ни хищи, ни поденщины, ни лжи». Характерный, надо сказать, для советского О. М. «перебой» интимно-домашней «ткани» (интонации, лексики) лирического монолога тканью гражданской, публицистической, этически напряженной, «пафосной», открыто социальной. Так актуализируется родной для О. М. виртуальный «идеальный социум», важнейшая для О. М. его предметно-ценностная «зона». После чего обратный скачок к интиму семьи, дома, любовных отношений: маленький и, возможно, временный, но, безусловно, родной социум: «Выпьем, дружок, за наше ячменное горе, / Выпьем до дна!». И еще одна перебивка – перефокусировка оптики – образ выходящих из кино толп. Огромная, мощная, житейски единая –

и нуждающаяся масса: трудно живущая, несвободная, часто не ведающая, что творит – но сочувственно понимаемая, экзистенциально и нравственно принимаемая О. М.: «И до чего им нужен кислород!». И он, поэт, со своей культурной памятью и представлениями об идеальной социальности, со своими ценностями и идентичностями, чувствами и стремлениями – собственным волевым усилием! – несмотря на внутреннее, навязанное ему извне «отщепенец в народной семье» – принимает духовно-душевым существом и сливается с трудным и странным, во многом еще чужим и пугающим, но из живых, реальных и «невиноватых» людей состоящим современным советским (!) социумом. Резко, уверенно, бесстрашно и с полным сознанием взятой на себя ответственности: «Пора вам знать: я тоже современник, / Я человек эпохи Москвошвея...». И заявление о собственной социальной силе, превосходящей репрессивные возможности власти: «Попробуйте меня от века оторвать, / Ручаюсь вам – себе свернете шею». Когда О. М. произносит «Я говорю с эпохой», сама эпоха реабилитируется: в ней, далекой от идеала, тоже есть то, что есть в «идеальном обществе». О. М. поэтически присваивает современность – отрывает ее от чужого и чуждого, официального и репрессивного, антигуманного: «...разве / Душа у ней пеньковая и разве / Она у нас постыдно прижилась, / Как сморщенный зверек в буддийском храме...»? Она – это люди и для людей. Не мертвый ритуал, тем более не загнанный и «сморщенный зверек в буддийском храме». Она – близкий и родной для О. М. трудовой социум: «есть блуд труда, и он у нас в крови».

Это поразительный лирический монолог, где идентификация с «городом и миром», с социумом идеальным и реальным, прошлым и современным завершается «реификацией»: приданием качества живой реальности культурной памяти – другой важнейшей опоре поэта-изгоя: его любимые художники – жители любимого города, современники, живые «составляющие» не только «теоретического», но и «обыкновенного»: бытового, частного и общественного ландшафта. Часть «жизненного мира» общества, которому принадлежит и автор: «К Рембрандту входит в гости Рафаэль, Он с Моцартом в Москве души не чает». И чудесный финал: почти шестидесятническая кинооптика. Живая, световоздушная, пульсирующая, естественная, свободная – как у Пилихиной или молодого Петра Тодоровского:

И словно пневматическую почту
Иль студенец медузы черноморской,
Передают с квартиры на квартиру
Конвейером воздушным сквозняки,
Как майские студенты-шелапуты...

«Еще далеко мне до патриарха» (1931) продолжает созидательную работу предыдущего текста. Родство, согласие, идентификация, эмоционально данные как любовное и нежное приятие опредмеченной социальной реальности, легкость и детскость, теплота и радостная праздничность отношений (не зря тут неоднократное «люблю»). Нечастый для О. М., но органичный и сильный, уверенный, но и милый, трогательный мажор. О. М., кажется, все больше любит «мир людей» – своих современников; уже живущий по-но-

вому, по-новому оснащенный мир современного города – с его машинами, новостройками, кинотеатрами, трамваями, фотографиями, но и давними улицами, переулками, музеями, а главное по-прежнему – «просто» человеческий. И финал: прямая демонстрация интимизированной социальности, утепленной приятием и любовью:

И до чего хочу я разыграться –
Разговориться – выговорить правду –
Послать хандру к туману, к бесу, к ляду, –
Взять за руку кого-нибудь: будь ласков, –
Сказать ему – нам по пути с тобой...

И та же эмоциональная волна в «Сегодня можно снять декалькомани» (1931), тот же радостный порыв приятия-идентификации с молодым рабочим людом: «Какое лето! Молодых рабочих / Татарские сверкающие спины / С девической полоской на хребтах, / И детские ключицы... / Здравствуй, здравствуй, / Могучий некрещеный позвоночник, / С которым проживем не век, не два!». Согласитесь: изгойства и отчуждения тут нет и в помине!

«К немецкой речи» (1932) – очень важный для нашей темы текст. Он о другом дорогом для О. М. «хронотопе» его виртуального социума. Культура и люди культуры – вот без чего О. М. не мог существовать. И тут у него идентификация с немецкой культурой XVIII в. Причем не с «музеем культуры», а именно с живым «обществом культуры». Там, в компании молодых немецких поэтов, находит О. М. желанную и в самом деле идеальную социальность: культурное братство (его символ – бог Нахтигаль, соловей). Стихотворение пульсирует веселой энергией молодой творческой жизни, идеальной формой существования которой является дружба: «Я дружбой был, как выстрелом, разбужен». И сколько еще раз «в минуту жизни трудную» О. М. будет спасаться общением и общностью с возрожденной его влюбленной фантазией культурой и главной для него ее сферой: искусством, их всегда живыми для О. М. творцами (как раз в это же время рождаются «Стихи о русской поэзии», «Импрессионизм», глубочайшие философские «Восьмистишия» и др.).

«Стансы» (1935). Еще одна попытка О. М. соединить идеальное и реальное, желаемое и действительное. Желание бытийной гармонизации рождает идеализацию, но оправданную не только «нуждой», но и большой степенью искренности автора. Нотки «официоза» не портят стихотворения: оно насквозь мандельштамовское, особенно интонационно: одомашнивающая интонация, где и мера пафосности типичная для О. М., легко соединяющая высокое и бытовое, личное и «все-народное»/«эпохальное». Как всегда у О. М., особую роль играет живая чувственность (= отелесненность) и органическая прочувствованность образности. Не только внутренний телесный опыт самого человека («и перед смертью хорошая»), но и опыт вещных ощущений. Через них и выраженное в них отношение к вещам О. М. и интимизирует, и тем присваивает/адаптирует суровую и часто враждебно относящуюся к поэту действительность (как ту же «шинель красноармейской складки», которой О. М. не просто признавался в любви, но прочувствовал всю ее, новую для него, материальность, весомость, полезность). Это и призна-

ние в любви, и согласие на дружбу и родство, и готовность к единению в общей советской жизни. И все это по-мандельштамовски очеловечено бытовой, домашней предметностью, проникновенной интонацией, согрето дыханием. «Я должен жить, дыша и большевая, / И перед смертью, хорошая, / Еще побыть и поиграть с людьми» – обществом остаются для О. М. люди, народ (он – «народник»). Но образ социума совпадает у О. М. не только с народом, но и со страной: «Моя страна со мною говорила, мирволила, журила, не прочла...». Последнее – предмет огорчения О. М., ведь он так часто адресовал стихи (значит, и себя) именно Ей, Стране (ср. в «Не мучнистой бабочкою белой» (1935–36): «Я хочу, чтоб мыслящее тело / Превратилось в улицу, страну»). Но О. М. подразумевает и сохранение своей суверенности (всякая иная социальность враждебна, не нужна): «Я должен жить, дыша и большевая, / Работать речь, не слушаясь, сам-друг». И обобщающий, позитивный и по тону, и по предметно-ценностному основанию-мотивировке финал. Финал-приятие, примирение, согласие – не с Gesellschaft, а с Gemeinschaft. И образ звучащей земли – основания всего витального существования и мироощущения О. М., симптома *выздоровления* в этом удостоверяет:

И не ограблен я, и не надломлен,
Но только что всего переогромлен...
Как Слово о полку, струна моя туга,
И в голосе моем после удушья
Звучит земля – последнее оружие –
Сухая влажность черноземных га!

Создание «собственного» социума, соединяющего идеальное и приемлемое для О. М., реальное социальное не могло устранить и не устраняло тягот и угроз социально-бытового и драматизма внутреннего существования О. М. В сознание властно вторгались, создавая предельное, мучительное напряжение, те стороны советской социальности, что О. М. никаким образом принять не мог. И все же художественно-образный «родной социум» работал, сопротивлялся реальности насилия и страха, помогая поэту сохранять себя. Как это происходит, видно на примере образа Чапаева – героя триумфально принятого в СССР и самим О. М. фильма. Чему способствовали колоритность, героизм и идеализм «кино-Чапаева», народная влюбленность, сделавшая его героическим мифом, и жажда совместности и общности с советскими людьми у О. М., его «народничество». Чапаев тем самым объединял его с ними, становился «кодом» их общения. Отсюда, появление Чапаева в нескольких стихотворениях. Образ героя здесь как раз и репрезентирует то «социально позитивное», что «со- и противопоставляется» (Ю. М. Лотман) социальности, враждебной в равной мере и сознанию О. М., и интересам обычных людей. Так, он появляется в тягостном «конвойном» мире стихотворения «День стоял о пяти головах» (1935), где «герои» – «трое славных ребят из железных ворот ГПУ». Тут нечем дышать и нельзя жить, возможна только, если не смерть, окончательная эмиграция в себя. И вдруг скачущий на коне Чапаев: «Поезд шел на Урал. В раскрытые рты нам / Говорящий Чапаев с картины скакал звуковой... / За бревенчатым тылом, на ленте простынной / Утонуть и вскочить на коня своего!».

Чапаев – это «настоящее»: и по силе художественных впечатлений, и по питаемым «великой утопией» энтузиазму и одержимости героя – свободного человека. Парадоксальная горькая ирония стихотворения в том, что, внося в жизнь «конвоируемого» народа глоток свободы и исторического воодушевления, «Чапаев» и его герой сами оказываются «под конвоем». Мне кажется, именно жажда освободить сам фильм из политического плена, позволить ему прозвучать в своем аутентичном масштабе и значении – без оглядки на «ребят из ГПУ» – и самому поэту приобщиться к катарсической силе живущей в фильме стихии свободы и исторического творчества определили рождение другого «Чапаевского» текста: «От сырой простыни говорящая» (1935). К социальному воодушевлению по поводу «Чапаева» у О. М. добавляется чувство восторга по поводу огромной силы воздействия совсем нового тогда звукового кино. Для О. М. его впечатляющая новизна – это грань общей, грандиозной и грозной социальной новизны, также объединяющая людей: «Надвигалась картина звучащая / На меня, и на всех, и на вас...». В предыдущем стихотворении торжество героической правоты Чапаева утверждалось простой отрицающей гибель инверсией в последней строке: «Утонуть и вскочить на коня своего». Здесь она передается и пульсирует энергией воодушевления захваченных ею и готовых отдать себя преобразовательному порыву людей, среди которых и О. М.:

Измеряй меня, край, перекраивай –
Чуден жар прикрепленной земли!
Захлебнулась винтовка Чапаева –
Помоги, развяжи, раздели!..

Не хочу подробно останавливаться на попытках О. М. включить в свой социум даже не героя – бога советской действительности, а с ним и приметы советского официоза (вроде боя кремлевских курантов и вещающего на весь мир советского радио в вызывающем неловкость «Обороняет сон мою донскую соль» (1937)). Но «из песни слова не выкинешь». Об этом много и хорошо написано. Не раз цитировалось признание самого О. М. Ахматовой «это была болезнь». Но, думаю, дело не только в фактически спровоцированной преследованиями и допросами болезни и даже не только в уже полубезумной боязни пыток [Есипов 2016: 122] и страхе за жизнь. Хотя, кажется, чем же иным, кроме этого животного страха, можно объяснить появление совершенно не вытекающей из предыдущего текста последней «покаянной» строфы в замечательном, во всем остальном, «Средь народного шума и спеха» (1937), как раз передающем гармоничное и радостное единство сознания О. М. с принимаемым им, включаемым в «свой социум» социально реальным: единением друг с другом («Я узнал, он узнал, ты узнала») и страной, совместным творчеством делающих историю («смотрит века могучая вежа») людей. Откуда и зачем здесь эта ломающая вдохновенное оптимистическое целое стихотворения «явка с повинной» в Кремль в финале? Перед своим социумом: разночинцами, художниками, Чапаевым, студентами и рабочими, перед «товарищами реками и чашами, товарищами городами» поэту не в чем каяться. Кается он перед вождем-тираном за свои «богоборческие» стихи. Но та-

кого «впопыхах» покаяния было мало, потребовалось воспеть, а, значит, идеализировать Сталина, впустить его в свой сокровенный социум. Шаг вынужденный, противоестественный для О. М. – и, одновременно, вполне искренний. Тут, кроме болезни и страха, думаю, у О. М. был еще один, оправдывающий его перед собственной совестью мотив. Мотив, объясняющий искренность О. М. в «престалинских» стихах и вместе с ней те блестящие талантовости и художественности, которых общая фальшь «Оды» и «Если б меня наши враги взяли...» зачеркнуть не может. Этот мотив внушен О. М. и многим другим, конечно, «свыше», идеологически – но поддержан культурно-психологическим контекстом эпохи, той жизнью, которой жила страна и люди и к которой О. М. уже не был «внеаходим». То, что нам сегодня в тогдашней жизни понять труднее всего. Впрочем, и тогда это было не просто. Левый интеллектуал А. Кёстлер в романе «Слепая тьма» с изумлением описывал, как его арестованного героя следователи убеждают (и тот соглашается), что его признание во «вредительстве» поможет Партии и Революции. Эта извращенная логика убеждала и многих других. О. М., думаю, убеждала не столько пропагандистская казуистика, сколько сама реальность: в стране происходили грандиозные вещи, поверившие в социализм люди трудились с огромным напряжением сил, и О. М. принимал эту реальность, считал себя ее законной частью. К тому же О. М., как и его «собратья», жил и творил с сознанием действительно всемирно-исторического масштаба и значения советского эксперимента. И во главе этой гигантской работы, что ни говори, стоял Сталин. А окружающий мир вовсе не был сочувственно настроен, а в Италии и Германии уже победил фашизм (О. М. заметил и это, отсюда «немецких братьев шеи» и «садовник и палач» – Гитлер в «Стансах»). «Пафосу объективности» (= поддержке СССР несмотря на массовые репрессии) отдали тогда дань многие видные таланты и у нас, и на Западе.

О. М. его покаянные жесты и восхваления не помогли. Ни практически, ни духовно и душевно. В последних своих 1937 года стихах он опять, в основном, спасается родным миром культуры, диалогом с природой и интимным социумом любимой жены и немногих верных друзей. Но и более широкий «мир людей», народной жизни вовсе не исчезает. Интересная особенность последних стихов («Как по улицам Киева-Вия», «Клейкой клятвой пахнут почки», «На откосы Волга хлынь», «Пароходик с петухами»): в них появляются фольклорные мотивы, что есть косвенная компенсаторная идентификация с «корневым», «родовым» социальным целым.

Время все расставило по местам: для нынешних читателей О. М. его вынужденная частичная капитуляция и ее всемогущий адресат остались за порогом поэтически созданного им социума. Но в нем продолжают жить и совершать свою мироосваивающую, созидательную общность людей, духовно сплывающую и утверждающую гуманистические ценности работу декабристы и разночинцы-народники, художники и мудрецы всех времен и народов и их творения, герои, труженики, полная энергии жизни и творчества молодежь советского времени – его, О. М., времени.

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев С. С. Судьба и весть Осипа Мандельштама // Мандельштам О. Э. Сочинения: в 2-х т. – М.: Худож. лит., 1990. – Т. 1. Стихотворения. – С. 5–65.
- Аверинцев С. С. Страх как инициация: одна тематическая константа поэзии Мандельштама // Смерть и бессмертие поэта: материалы науч. конф. – М.: РГГУ, 2001. – С. 17–23.
- Агамбен Д. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Европа, 2011. – 256 с.
- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2001. – 288 с.
- Ахматова А. А. Листки из дневника <О Мандельштаме>. Сочинения: в 2 т. – М.: Панорама, 1990. – Т. 2: Проза и переводы. – С. 198–221. Комментарий: С. 434–454.
- Беньямин В. Бодлер. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. – 224 с.
- Бергер П., Лукман. Социальное конструирование реальности. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
- Волков В. В., Хархордин О. В. Теория практик. – СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. – 298 с.
- Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. – СПб.: Питер, 2007. – 335 с.
- Гаспаров М. Л. Поэт и культура (три поэтики Осипа Мандельштама) // Гаспаров М. Л. Избранные статьи. – М.: НЛО, 1995. – С. 327–370.
- Гаспаров М. Л. О. Мандельштам. Гражданская лирика 1937 года. – М.: РГГУ, 1996. – 128 с.
- Герштейн Э. Г. О гражданской поэзии Мандельштама // Жизнь и творчество О. Э. Мандельштама: Воспоминания. Материалы к биографии. «Новые стихи». Комментарии. Исследования. – Воронеж: Изд-во Воронежского университета, 1990. – С. 346–355.
- Герштейн Э. Г. Мемуары. – СПб.: ИНАПРЕСС, 1998. – 537 с.
- Городецкий Л. Р. Пуляса ди-нура Осипа Мандельштама: последний террорист БО. – М.: Таргум, 2018. – 160 с.
- Есипов В. «Нет, не спрятаться мне от великой мурлы...»: просоветские и антисоветские мотивы в поэзии Осипа Мандельштама 1930-х годов // Осип Мандельштам и XXI век: материалы международного симпозиума. Москва. 1–3 ноября 2016 г. – М.: АРМПО-ЛИГРАФ, 2016. – С. 116–123.
- Закс Л. А. Художественное сознание. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1990. – 212 с.
- Закс Л. А. Лицо субъективности: мироощущение как означаемое стиля // Лицо и стиль. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2009. – С. 7–39.
- Закс Л. А. Общество в культурологическом дискурсе: к проблеме «культурное vs социальное», или культурология vs социология // Социология: современность и перспективы. – Екатеринбург, 2013а. – С. 145–156.
- Закс Л. А. Социально-организующая культура и ее роль в историко-культурных исследованиях // Альманах кафедры эстетики и философии культуры СПбГУ. – 2012. – № 3. – С. 215–227.
- Закс Л. А. Общество для творчества: социально-организующая культура как основание креативности // Институциональная культурология. – СПб.: Эйдос, 2013в. – С. 6–23.
- Иванов Вяч. Вс. Мандельштам и наше будущее // Мандельштам, Осип Эмилевич (1891–1938). Полное собрание сочинений и писем: в 3-х т. – М.: Прогресс-Плеяда, 2009. – Т. 1. Стихотворения. – С. 3–40.
- Лахути Д. Г. Образ Сталина в стихах и прозе Мандельштама: Попытка внимательного чтения (с картинками). – М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2008. – 245 с.
- Лекманов О. А. Осип Мандельштам. – М.: Молодая гвардия, 2004. – 255 с.
- Липкин С. Угль, пылающий огнем // Липкин С. Вторая дорога. Зарисовки и соображения. – М.: Олимп, 1995. – С. 65–84.
- Мандельштам, Осип Эмилевич (1891–1938). Полное собрание сочинений и писем: в 3-х т. – М.: Прогресс-Плеяда, 2009. – Т. 1. Стихотворения. – 808 с.
- Мандельштам Н. Я. Воспоминания. – Н.-Й.: Изд-во им. Чехова, 1970. – 434 с.
- Мандельштам Н. Я. Вторая книга: Воспоминания. – Изд. 3-е. – Париж: YMCA-PRESS, 1983. – 723 с.
- Мандельштам Н. Я. Вторая книга: Воспоминания. – М.: Московский рабочий, 1990. – 560 с.
- Мандельштам Н. Я. Воспоминания. – М.: Согласие, 1999. – 576 с.

REFERENCES

- Averintsev S. S. Fate and News of Osip Mandelstam // Mandelstam O. E. Writings: in 2 v. – M.: Imaginative Literature, 1990. – V. 1. Poems. – P. 5–65.
- Averintsev S. S. Fear as initiation: one thematic constant of Mandelstam's poetry // Death and immortality of the poet: materials of a scientific conference. – M.: RSUH, 2001. – P. 17–23.
- Agamben D. Homo sacer. Sovereign power and bare life. – M.: Europe, 2011. – 256 p.
- Anderson B. Imaginary communities. Reflections on the origins and spread of nationalism. – M.: CANON-press-C; Kuchkovo pole, 2001. – 288 p.
- Akhmatova A. A. Diary sheets <About Mandelstam>. Writings: in 2 v. – M.: Panorama, 1990. – V. 2: Prose and translations. – P. 198–221. Comments: P. 434–454.
- Benjamin V. Boder. – M.: Ad Marginem Press, 2015. – 224 p.
- Berger P., Luckman. Social construction of reality. – M.: Medium, 1995. – 323 p.
- Volkov V. V., Kharkhordin O. V. Theory of practice. – SPb.: European University Publishing in Saint Petersburg, 2008. – 298 p.
- Garfinkel G. Research on ethnomethodology. – SPb.: Piter, 2007. – 335 p.
- Gasparov M. L. Poet and culture (three poetiks of Osip Mandelstam) // Gasparov M. L. Featured Articles. – M.: NLO, 1995. – P. 327–370.
- Gasparov M. L. O. Mandelstam. Civil lyrics of 1937. – M.: RSUH, 1996. – 128 p.
- Gerstein E. G. About the civil poetry of Mandelstam // The life and work of O. E. Mandelstam: Memories. Materials for the biography. "New Poems". Comments Research. – Voronezh: Publishing Voronezh State University, 1990. – P. 346–355.
- Gerstein E. G. Memoirs. – SPb.: INAPRESS, 1998. – 537 p.
- Gorodetsky L. R. Pulse di-nur Osip Mandelstam: the last terrorist BO. – M.: Targum, 2018. – 160 p.
- Esipov V. "No, do not hide me from the great mora...": pro-Soviet and anti-Soviet motifs in the poetry of Osip Mandelstam of the 1930s // Osip Mandelstam and the XXI century: materials of the international symposium. Moscow, 1–3 November 2016. – M.: ARMPOLI-GRAPH, 2016. – P. 116–123.
- Zaks L. A. Artistic consciousness. – Sverdlovsk: Publishing house of the Ural University, 1990. – 212 p.
- Zaks L. A. The face of subjectivity: attitude as the signified style // Face and style. – Ekaterinburg: Publishing house of the Ural University, 2009. – P. 7–39.
- Zaks L. A. Society in the culturological discourse: the problem of "cultural vs social", or cultural science vs sociology // Sociology: modernity and prospects. – Ekaterinburg, 2013a. – P. 145–156.
- Zaks L. A. Social-organizing culture and its role in historical and cultural research // Almanac of the Department of Aesthetics and Philosophy of Culture, St. Petersburg State University. – 2012. – № 3. – P. 215–227.
- Zaks L. A. Society for creativity: social-organizing culture as the basis of creativity // Institutional Cultural Studies. – SPb.: Eidos, 2013b. – P. 6–23.
- Ivanov Vyach. Vs. Mandelstam and our future // Mandelstam, Osip Emilievich (1891–1938). Complete Works and Letters: in 3 v. – M.: Progress-Pleyada, 2009. – V. 1. Poems. – P. 3–40.
- Lahuti D. G. The image of Stalin in verses and prose of Mandelstam: an attempt to attentive reading (with pictures). – M.: Russian State University for the Humanities, 2008. – 245 p.
- Lekmanov O. A. Osip Mandelstam. – M.: Young guard, 2004. – 255 p.
- Lipkin S. Coal burning with fire // Lipkin S. The second road. Sketches and considerations. – M.: Olimp, 1995. – P. 65–84.
- Mandelstam, Osip Emilievich (1891–1938). Complete Works and Letters: in 3 v. – M.: Progress-Pleyada, 2009. – V. 1. Poems. – 808 p.
- Mandelstam N. Ya. Memories. – N. Y.: Chekhov Publishing House, 1970. – 434 p.
- Mandelstam N. Ya. Second book: Memories. – Ed. 3rd. – Paris: YMCA-PRESS, 1983. – 723 p.
- Mandelstam N. Ya. Second book: Memories. – M.: Moscow worker, 1990. – 560 p.
- Mandelstam N. Ya. Memories. – M.: Soglasie, 1999. – 576 p.
- Nerler P. Con amore: Studies about Mandelstam. – M.: New Literary Review, 2014. – 856 p.

- Нерлер П. *Con amore: Этюды о Мандельштаме*. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 856 с.
- Сарнов Б. М. *Заложник вечности. Случай Мандельштама*. – М.: Кн. палата, 1990. – 216 с.
- Стайнер Дж. *Психические убежища. Патологические организации у психотических, невротических и пограничных пациентов*. – М.: Когито-центр, 2013. – 239 с.
- Струве Н. А. *Осип Мандельштам*. – Томск: Водолей, 1992. – 272 с.
- Сурат И. З. *Опыты о Мандельштаме*. – М.: Intrada, 2005. – 128 с.
- Тарановский К. *Очерки о поэзии О. Мандельштама* // Тарановский К. *О поэзии и поэтике*. – М.: Языки славянской культуры, 2000. – С. 13–208.
- Тённый Ф. *Общество и общность*. – СПб.: Владимир Дал, 2002. – 381 с.
- Штемпель Н. *Воспоминания* // «Ясная Наташа». Осип Мандельштам и Наталья Штемпель. К 100-летию со дня рождения Н. Е. Штемпель. – М.; Воронеж: Кварт, 2008. – С. 21–102.
- Шютц А. *Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии*. – М.: Институт фонда «Общественное мнение», 2003. – 336 с.
- Benjamin W. *Paris, capitale du XIX^e siècle*. – P.: Edition Allia, 2009. – 51 p.
- Searle J. R. *The Construction of Social Reality*. – N. Y.: Allen Lane, 1995. – 241 p.
- Sarnov B. M. *Hostage of eternity. Mandelstam case*. – M.: Book Chamber, 1990. – 216 p.
- Steiner J. *Mental asylum. Pathological organizations in psychotic, neurotic and borderline patients*. – M.: Kogito-center, 2013. – 239 p.
- Struve N. A. *Osip Mandelstam*. – Tomsk: Vodoley, 1992. – 272 p.
- Surat I. Z. *Experiments about Mandelstam*. – M.: Intrada, 2005. – 128 p.
- Taranovsky K. *Essays about the poetry of O. Mandelstam* // Taranovsky K. *About poetry and poetics*. – M.: Languages of Slavic Culture, 2000. – P. 13–208.
- Tonniss F. *Society and community*. – SPb.: Vladimir Dal, 2002. – 381 p.
- Stempel N. *Memories* // “Clear Natasha”. Osip Mandelstam and Natalya Stempel. On the 100th anniversary of the birth of N. E. Stempel. – M.; Voronezh: Kvarta, 2008. – P. 21–102.
- Schutz A. *The semantic structure of the everyday world: essays on phenomenological sociology*. – M.: Institute of Foundation “Public Opinion”, 2003. – 336 p.
- Benjamin W. *Paris, capitale du XIX^e siècle*. – P.: Edition Allia, 2009. – 51 p.
- Searle J. R. *The Construction of Social Reality*. – N. Y.: Allen Lane, 1995. – 241 p.

Данные об авторе

Закс Лев Абрамович – доктор философских наук, профессор, ректор АНО ВО «Гуманитарный университет», заведующий кафедрой истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры, Департамент философии, Уральский гуманитарный институт, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург).
Адрес: 620000, Россия, Екатеринбург, пр-т Ленина, 51.
E-mail: rectorgu@r66.ru.

Author's information

Zaks Lev Abramovich – Doctor of Philosophy, Professor, Rector of Liberal Arts University, Head of the Chair of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin (Ekaterinburg).